

JOHANNES SCHWARTLÄNDER

## ODPOWIEDZIALNOŚĆ JAKO PODSTAWOWE POJĘCIE FILOZOFICZNE

### Od tłumacza

*Prezentowany tu tekst Johanna Schwartländera to hasło Odpowiedzialność w sześciotomowym słowniku Podstawowych pojęć filozoficznych, który ukazał się w 1974 roku w Niemczech. Jest to najlepiej opracowane hasło ze wszystkich znanych mi encyklopedycznych i słownikowych haseł omawiających pojęcie i fenomen odpowiedzialności. Tekst powstał na początku lat siedemdziesiątych, a więc w momencie kiedy trudno jeszcze było rozpoznać to, co naprawdę nowe i ważne w problematyce odpowiedzialności. Tymczasem Schwartländer rozpoznaje to znakomicie, podczas gdy wiele innych podobnych haseł – i to pisanych nieraz dwadzieścia i więcej lat później – myślowo tkwi jeszcze w wieku XIX.*

*Podstawę przekładu stanowi: Handbuch philosophischer Grundbegriffe, red. H. Krings, H.M. Baumgartener, Ch. Wild, Bd. 6, München 1974, s. 1577–1588.*

### 1. OD OBOWIĄZKU DO ODPOWIEDZIALNOŚCI

Jest rzeczą dziś powszechnie już uznawaną, iż tradycyjny *ethos* ze swymi podstawowymi określeniami moralnymi ulega postępującemu rozkładowi. Usilnie przeto narzuca się pytanie, czy nie rodzi się jakiś nowy *ethos* i nie zapowiada się poprzez jakieś nowe, dochodzące dziś do głosu słowa kluczowe, a więc przez słowa, w których wyraża się pewne autentyczne doświadczenie świata i życia, które jako słowa elementarne przenikają w głąb mowy potocznej, a w refleksji filozoficznej stają się pojęciami podstawowymi. Zapewne w czasach tak nasyconych różnymi modnymi słówkami i sloganami należałoby być nader powściągliwym. Jednakże słowu „odpowiedzialność” zdaje się przysługiwać tego rodzaju znaczenie. Uzyskuje ono, szczególnie od czasów pierwszej wojny światowej, taką wagę i taką głębię, że słusznie mówimy o nim jako o pewnym nowym słowie kluczowym naszego języka, chociaż daleko nam jeszcze dziś do

tego, by poradzić sobie z dostatecznie ścisłym określeniem tej odpowiedzialności jako podstawowego pojęcia filozoficznego. Odpowiedzialność w sposób oczywisty zajmuje w powszechnej świadomości moralnej to miejsce, które dotąd przypadało obowiązкови, i zapewne nigdzie zmiana dziejowego *ethosu* nie wyraża się tak dobitnie jak w tym stopniowym zawężaniu, a nawet dyskredytowaniu pojęcia obowiązku, przy równoczesnym akcentowaniu i pogłębianiu pojęcia odpowiedzialności.

Pojęcie obowiązku – o ile tylko wiąże się z nim wyobrażenie o rozkazie z góry, wszechstronnej reglamentacji, stłumieniu woli własnej i spontanicznych sposobów zachowywania się, krótko, wyobrażenie o zewnętrznym i wewnętrznym przymusie przeciwstawianym wolności woli własnej i spontaniczności współzycia – jest dzisiaj niejednokrotnie wręcz odrzucane. Jednakże w dziejach swych pojęcie to miało istotnie inne znaczenie. Niezależnie od tego, czy obowiązek rozumiany był – w myśl tradycji rzymskiej, w szczególności rzymsko-stoickiej – jako *officium*, czy – w ramach tradycji głównie chrześcijańskiej – jako posłuszeństwo wobec nakazów i zakazów Boga, czy – stosownie do *ethosu* Oświecenia – jako związanie przez prawo rozumu, zawsze zawierał on przy tym dwa założenia: porządek, prawo – czy to kosmosu, czy woli Boga, czy rozumu – oraz wolność woli ludzkiej – tam zwłaszcza, gdzie domagał się posłuszeństwa. Obowiązek był więc rozumiany jako ta postawa człowieka, dzięki której – i jedynie dzięki której – zamieszkuje on dopiero w owym porządku moralno-duchowym i poprzez którą urzeczywistnia swą wolność. Jeśli wszakże dzisiaj doświadczenie odpowiedzialności coraz gwałtowniej zwraca się przeciw temu tradycyjnemu *ethosowi*, to prawdopodobnie dlatego, iż w moralnym świecie obowiązku nie oceniono należycie zasadniczego znaczenia wzajemności. Co z kolei znajdowało swą głębszą podstawę w tym, że woli ludzkiej przeciwstawiany był pewien świat obiektywny – świat wiecznie niezmiennego kosmosu albo dzieła Boga, albo bytu bądź wartości – jako ponadczasowa, samoistna podstawa obowiązku.

Dopiero kiedy świat ten wystąpi wobec człowieka jako zasadniczo otwarty i kiedy człowiek odkryje, że pozostaje ze światem w otwartym „stosunku”, pojawić się może doświadczenie źródłowej odpowiedzialności; stanie się też jednak wtedy jasne, że człowiek może być odpowiedzialny za ten świat jedynie dlatego, iż właściwy mu sposób bycia jest takim odpowiedzialnym byciem-w-świecie, które ze swej istoty jest dziejowe. Jakkolwiek mocno by nie akcentować – na gruncie dochodzącego ostatnio do głosu doświadczenia odpowiedzialności – owych momentów podstawowych: ludzkiej wzajemności, otwartości świata, dziejowości wszelkich stosunków międzyludzkich (porządków, instytucji itd.), to przecież – z drugiej strony – zachować należy ów moment „związania”, który jest właśnie tym podstawowym rysem, dzięki któremu właściwy sens odpowiedzialności i właściwy wymiar jej rzeczywistości stają się dla nas w ogóle dostępne. Odwołując się do Kanta, choć zarazem w pewnej opozycji do niego, można by rzec: doświadczenie odpowiedzialności jest dziś dla nas tym

„faktem rozumu”, dzięki któremu świat udostępnia się nam jako świat wolności, a to jako nieskończone zadanie.

## 2. O ZNACZENIU SŁOWA I DZIEJACH POJĘCIA

Odpowiedzialność nie doczekała się jeszcze jednolitych dziejów swej rodziny wyrazowej. Czasownik „odpowiadać” pojawia się w języku niemieckim stosunkowo późno, mianowicie w średniowysokoniemieckim, i to głównie w dziedzinie prawa<sup>1</sup>. W sposób widoczny wydaje się on utworzony na podobieństwo takich znanych w prawie rzymskich pojęć, jak *respondere*, *responsum* itp. Odpowiadać znaczy w tym wypadku – bronić jakiejś sprawy przed sądem, względnie – usprawiedliwiać jakieś działanie, i to w taki sposób, że należy odpowiedzieć na określone oskarżenie. Odpowiedzialność jest jednak jednocześnie używana w świecie wyobrażeń chrześcijańskich i oznacza tam konieczność usprawiedliwienia się człowieka przed Bogiem jako Najwyższym Sędzią, względnie przed Trybunałem Chrystusa w Dzień Sądu Ostatecznego. Takie posłużenie się tym słowem tłumaczy już, jak – z jednej strony – sposoby wyobrażania właściwe rzymskiej myśli prawnej i państwowej przeniesione zostają w świat wyobrażeń chrześcijańskich i jak – z drugiej strony – pojęcia takie, jak odpowiedzialność, uzyskują dzięki wierze chrześcijańskiej – w szczególności dzięki nauce o niepowtarzalności i nieskończonej wartości każdego człowieka, któremu przeto postawione też zostaje za najwyższy cel zbawienie własnej duszy – ową wewnętrzność, jaką otworzyła w nich „moralność chrześcijańska”, pozwalając im zarazem stawać się w coraz większym stopniu pojęciami podmiotowymi i indywidualno-etycznymi<sup>2</sup>.

Istnieje jeszcze pewien inny kontekst terminologiczny, po dziś dzień żywoty w sposobie posługiwania się odpowiedzialnością. Wczesna etyka nowożytna, a nawet jeszcze etyka Oświecenia przejęły utworzony dla odpowiadającego mu stanu rzeczy przez filozofię chrześcijańską, szczególnie średniowieczną, termin *imputatio*. I tak, Kant, opierając się na Baumgartenie, określa *imputatio* jako osądzenie „działania, jeśli tylko wynikło ono z wolności osoby, ze względu na pewne prawa praktyczne”<sup>3</sup>. Jednakże tłumaczeniem *imputatio* jest przypisanie (poczytanie).

Odpowiedzialność dziś jeszcze z reguły jest brana łącznie z przypisaniem, a nawet nierzadko pojmowana jako z nim synonimiczna czy wręcz rozumiana przez pryzmat przypisania. Tak mniej więcej przedstawia się to w nowszych słownikach filozoficznych: odpowiedzialność jest „wzięciem na siebie skutków

<sup>1</sup> Por. J. i W. Grimm, *Deutsches Wörterbuch*, t. 12. 1, 1956.

<sup>2</sup> Por. G. Picht, *Pojęcie odpowiedzialności*, w niniejszym tomie, s. 138.

<sup>3</sup> Por. *Eine Vorlesung Kants über Ethik*, red. P. Menzer, Berlin 1924.

własnego działania, do czego człowiek jako osoba moralna czuje się wewnętrznie przymuszonym, bowiem musi je on przypisać sobie samemu, własnej decyzji swej wolnej woli” (Hoffmeister) albo: „Odpowiedzialność jest nieuniknioną konsekwencją wolności woli ludzkiej i ugruntowanej na niej zdolności przypisania (poczytalności)” (Brugger). Ujęcie takie, zakorzenione zarówno w nowożytnym rozumieniu podmiotowości, jak i w chrześcijańskiej nauce moralnej, funkcjonuje dziś jeszcze tam, gdzie odpowiedzialność pierwotnie i przede wszystkim rozumiana jest jako odpowiedzialność za siebie. Zostaje ona wówczas zrównana wręcz z „radikalną wolnością człowieka”<sup>4</sup>. Jakkolwiek tedy słuszne jest pozwolić, by odpowiedzialność gruntuwała się w wolności – nie ma odpowiedzialności bez wolności – i jakkolwiek tedy ważne jest, by wobec rozprzegania się działania ludzkiego w heteronomicznych czy określanych jedynie przyczynowo-funkcjonalnie sposobach zachowania obstawiać przy wolności jako istotowym rysie działania i życia, to przecież singularyzacja ta, szczególnie w transcendentale rozumianym schemacie podmiotowym, przesłania coś istotnego.

Odpowiedzialność staje się od pierwszej wojny światowej coraz częściej tematem filozofii i nader różnymi są stanowiska i kierunki współczesnej filozofii, które trudziły się – bezpośrednio czy pośrednio – wyjaśnieniem jej fenomenu.

Jakkolwiek różne byłyby owe stanowiska, to przecież posiadają one wiele wspólnego. Wszystkie podkreślają dziejowość człowieka, i to w tym sensie, iż człowiek żyje w pewnym otwartym, podlegającym zmianom świecie, za który to właśnie on sam jest odpowiedzialny. Następnie podkreślają, że przy całym swym uzależnieniu od natury i dziejów człowiek pozostaje zarazem autonomiczny; i właśnie w tej autonomii sytuują one szczególną jego godność, którą wszak potwierdzić on może jedynie poprzez odpowiedzialne odniesienie się do natury i dziejów. Wreszcie, wszystkie one podkreślają znaczenie mowy. To mowa jest tym medium, w którym i poprzez które dokonuje się owo właściwe człowiekowi odpowiedzialne bycie-w-świecie. Mowa – zawsze w dziejach filozofii postrzegana jako przynależna istocie człowieka i właściwemu mu sposobowi bycia – teraz staje się głównie wyrazem jego odpowiedzialności, o ile odpowiedzialność znaczy właśnie: udzielić odpowiedzi, i to nie w sensie jakiegos pozbawionego osobistego udziału odpowiadania człowieka na pytania niestawiane osobiście jemu samemu, lecz w sensie pewnego zatracania się w odpowiadaniu. Istotą mowy jest rozmowa, a więc bycie zagadniętym i odpowiadającym. Mowa dlatego więc jest tak istotna dla człowieka, bowiem to w niej ma się on urzeczywistniać jako istota udzielająca się w odpowiadaniu. W ten sposób właśnie wskazuje ona na współbycie jako podstawową konstytucję ludzkiego jestestwa. Dlatego też mowa jest nie tylko bezpośrednim wyrazem czegoś czysto „duchowego”, a więc wyrazem istoty posiadającej życie wewnętrzne, lecz zawsze także przedstawieniem i symbolicznym wyrazem owej możliwości i konieczności spontanicznego, osobowego współbycia.

---

<sup>4</sup> Por. W. Weischedel, *Das Wesen der Verantwortung*, Frankfurt 1958, s. 110, w niniejszym tomie, s. 111.

### 3. DZIEDZINA ODPOWIEDZIALNOŚCI: JEJ UNIWERSALNE I OSOBOWE UKŁADY ODNIESIENIA

Z tego, co dotychczas powiedzieliśmy, jasno wynika, iż odpowiedzialność może zadowalająco być pojęta tylko wówczas, kiedy przyjmowana jest jednocześnie w swym znaczeniu uniwersalnym i w swym znaczeniu osobowym. Oba te słowa wyznaczają niejako podstawowe kierunki, dzięki którym jedynie określony zostaje pełny wymiar odpowiedzialności. Opozycja „uniwersalne i osobowe” nie jest równoznaczna z opozycją społeczne i indywidualne; uniwersalne bowiem mogą być równie dobrze indywidua, jak i kolektywy, a osobowe mogą być zarówno te stosunki międzyludzkie, które proponujemy określić jako „stosunki My ogólnego”, jak i te, które określić chcemy jako „stosunki My dialogicznego”.

O stosunkach My ogólnego mówimy w odniesieniu do wszelkich struktur społecznych, w których stosunek międzyludzki zapośredniczony jest w ogólności przez normy. Tedy te struktury społeczne, które określane są przez normy prawne i moralne, będą mieć charakter osobowy. Stosunki My dialogicznego mają miejsce tam, gdzie stosunek międzyludzki przybiera kształt bezpośredniego zwrócenia się jeden-do-drugiego i bycia jeden-dla-drugiego i za-drugiego, gdzie człowiek spotyka człowieka bezpośrednio. Jednak jako „bezpośrednie” nie są tu akurat rozumiane te stosunki i relacje międzyludzkie, które określone są zasadniczo przez „zmysłowość”; stosunki te bowiem charakteryzują się tym właśnie, że w ich ramach ludzie stają się dla siebie środkami. Bezpośrednia – we właściwym tego słowa znaczeniu – stać się może jedynie osobowa wspólnota (*das personale Miteinander*). Dla stosunku tego zasadniczym pozostaje Kantowskie określenie autonomii człowieka, o ile ta oznacza, po pierwsze, jego „wolność od natury” (poza nim i w nim) i w tym sensie jego samodzielne stanowisko w naturze i wobec natury; po drugie zaś, oznacza zarazem, iż owa samodzielność człowieka może znaleźć swą prawdę jedynie w stosunku wszystkich łączącej wspólnoty, to znaczy, we wzajemnym uznaniu wszystkich innych jako również samodzielnych. Dzięki tej autonomii jako pewnemu stosunkowi „ogólnemu” człowiek jest osobą i kiedy decyduje się na tę autonomię (co jest decyzją o fundamentalnym znaczeniu), urzeczywistnia wolność właściwą swej istocie, a nie żyje w czystej dowolności. To znaczące dziejowo określenie człowieka, posiadające swą paralelę w moralności chrześcijańskiej, zostaje zachowane w myśleniu o odpowiedzialności. Musi jednak zostać krytycznie uzupełnione przez ów stosunek dialogiczny. Bezpośredniość tego stosunku scharakteryzowana jest zapewne trafniej – ze względu na zachowaną autonomię – poprzez formułę „Ja sam – Ty sam” niż poprzez jedynie „Ja – Ty”.

Odpowiedzialność jest z konieczności uniwersalna. To znaczy: człowiek jest odpowiedzialny za świat, w którym żyje, czy będzie to świat rodziny, miejsca pracy, lokalnej wspólnoty, polityki czy jakiegokolwiek inny. Świat ów obejmuje całość stosunków życia ludzkiego i to przez nie określana jest w swej istocie odpowiedzialność człowieka. Jest to fenomen powszechnie znany: czy będzie to

„samobójstwo” ucznia, czy skrajna nędza Indian w Ameryce Południowej, czy masowa śmierć podczas klęski głodowej bądź epidemii w Indiach, czy masowe mordy w obozach koncentracyjnych – podczas politycznej rebelii w sąsiedzkim kraju bądź podczas wojny w kraju odległym, albo czy będzie szło o tak zwaną przestępczość nieletnich w slumsach wielkich miast, zawsze będą tym poruszeni także ludzie, którzy nie mają z tym bezpośrednio do czynienia; zawsze wydarzenia te „angażować” będą daleko szerszy krąg ludzi niż ten bezpośrednio dotkniętych: człowiek czuje się współodpowiedzialny. Wszędzie tu daje o sobie znać pewna odpowiedzialność o charakterze uniwersalnym. Koniecznie zakłada ona trzy rzeczy: po pierwsze, że idzie tu o sytuacje, które w ogólności pozostają w sferze wpływów człowieka, o warunki życia ludzkiego, które powstają dopiero poprzez wspólną pracę i wzajemne odnoszenie się ludzi do siebie, które przeto mogłyby kształtować się także inaczej. Odpowiedzialność odnosi się do działania ludzkiego, o ile przebiega ono ciągle w pewnym obszarze możliwości i, stosując selektywny wybór, obiera w nim określony kierunek.

Po drugie, odpowiedzialność zakłada, iż wydarzenia te i warunki nie tylko mogłyby, ale powinny kształtować się inaczej, że więc negatywne te zjawiska są zawinione. Daje tu o sobie znać pewna moralna idea ludzkich warunków życia, świata godnego człowieka, której nie można uzyskać ani wyłącznie z warunków istniejących, ani niezależnie od nich w abstrakcjach czystego rozumu, a która wyłania się z rozumu angażującego się w odpowiadanie i posiada zarazem pewną wyższą moc wiążącą dla całego wspólnego i wzajemnego zachowania się wchodzących tu w rachubę ludzi.

Po trzecie wreszcie, okazuje się, że wydarzenia te dotyczą znacznie większej liczby ludzi niż jedynie garstki tych, których działaniu – konkretnie i zasadnie – przypisać można winę. Przez nich wszystkich, których krąg może na różne sposoby dalece się rozszerzać, w pewnych wypadkach ogarniając nawet całą ludzkość, doświadczana jest jakby odpowiedzialność ogólna, która nie jest konkretnie określona i zgoła określić się nie daje.

W tym miejscu w doświadczeniu odpowiedzialności powstać może sprzeczność, która zagraża jej od wewnątrz. Jak fundamentalne by nie było owo doświadczenie odpowiedzialności ogólnej, to przecież nieodparte pozostaje też doświadczenie, mówiące, iż odpowiedzialność ta nieuchronnie ulotni się, jeśli jednocześnie nie będzie doświadczana ona jako odpowiedzialność konkretna. Ba, gdzie brak możliwości jej ukonkretnienia, tam odpowiedzialność łatwo może się przemieniać – i będzie – w ciekawość, żądę sensacji czy pełen rezygnacji fatalizm. Zarazem znajdujemy się tu też w miejscu, w którym dominujące dotąd ujęcie, jednostronnie interpretujące odpowiedzialność z perspektywy podmiotu i jego decyzji, musi zostać uzupełnione przez ów aspekt uniwersalny (odpowiedzialność za wydarzenia i warunki życia). Jeśli myśli się w koleinie tradycji etycznej, przywykło się do tego, by także ową „odpowiedzialność za coś” postrzegać i szacować wyłącznie z perspektywy podmiotu. Pojedynczy człowiek ukazuje się jako podmiot moralny, który winien odpowiadać za swoje czyny. Odpowiedzialność jest tu tedy wykładana w sensie jakiegoś związku

przyczynowego czy też stosunku bezpośredniego następstwa. Właśnie ta przypisująca wykładnia ujmuje jednak odpowiedzialność zdecydowanie za wąsko. Zapoznaje ona ową wszechogarniającą więź ze światem otaczającym, na jaką zawsze już wskazuje doświadczenie odpowiedzialności. Pełne przeto doświadczenie odpowiedzialności wymaga, by w sposób uchwytny łączyć z sobą w jedno oba te podstawowe odniesienia: odpowiedzialność za własne swe działania i odpowiedzialność za świat. Więcej, na tym konkretnym zjednoczeniu polega właściwa praktyka odpowiedzialności.

Jak jednak i dzięki czemu konkretyzuje się odpowiedzialność? Wydaje się zrazu, iż łatwo znaleźć odpowiedź na to pytanie, głosząc: gdziekolwiek napotka się biedę, należy jej bez wahania zaradzić. Natychmiast jednak staje się oczywiste, iż osobiste możliwości pojedynczego człowieka są tak ograniczone, że od razu trzeba uznać jego bezsilność, a potem można już ulec pokusie wycofania się w świat aktów czystych przekonań. To tu właśnie dochodzi do ześlizgnięcia się w pewną „manierę odpowiedzialności” o charakterze indywidualistyczno-moralizatorskim. Zadania, o jakie tu chodzi, znacznie przekraczają kompetencje jednostki. Postrzegane w całości, przynależą obu obszarom doświadczenia, w których zasadniczo uobecnia się odpowiedzialność światowa. Odpowiedzialni czujemy się, po pierwsze, tam, gdzie doświadczamy jakiejś biedy – nędzy, zarazy, wszelkiego rodzaju niedomogów psychicznych, a także społecznych, które często postrzegane są jako coś aspołecznego czy wręcz kryminalnego – a gdzie jednocześnie doświadczamy, iż nie jest ona nieunikniona. Po drugie, odpowiedzialność uświadamiamy sobie żywo tam, gdzie napotykamy na krzywdę, gwałt, wszelkiego rodzaju zniewolenie, krótko mówiąc, na winę moralną.

Pierwszy krok w kierunku koniecznego ukonkretnienia się odpowiedzialności polega przeto na wyraźnym uchwyceniu przedmiotu owych zadań i odpowiedzialnych im kompetencji. Dopiero kiedy zadania wymagające podjęcia są jasno uchwycone i rozdzielone na określone, dające się ogarnąć obszary przedmiotowe, można pytać o podmioty, które te obszary mogą wziąć na siebie jako obszary swych zadań. Tak oto powstają kompetencje i w pierwszym rzędzie chodzi tu o uformowanie się takich konkretnych kompetencji. Kierowane jest ono przez zadania przedmiotowe, jakie wyłaniają się z potrzeb i zarazem możliwości całego otoczenia. Przy czym owymi kompetentnymi podmiotami mogą być zarówno pojedynczy ludzie, jak i kolektywy – co w świecie współczesnym jest coraz częstsze. Kolektywy takie są znów w sobie wielokrotnie rozczłonkowane. Uformowane kompetencje porządkowane są przez „normy” i rozdzielane jako „role”, które poszczególnym podmiotom przypada wziąć na siebie. „Odpowiedzialność za coś” jest więc w swej istocie określana najpierw w horyzoncie owych konkretnych zadań, a nowe zadania, które przesłankę dla siebie znajdują w zmieniających się potrzebach i możliwościach ludzi, stwarzają nową odpowiedzialność.

Tym samym stajemy tu przed pewnym szczególnym problemem współczesności: nauka i technika są w stanie tak istotnie zmienić warunki życia człowieka, że słusznie mówi się o pewnej cywilizacji technicznej. Nie tylko poszerzyły

one możliwości opanowywania i zmieniania bytu do niespotykanych dotąd rozmiarów, lecz postawiły sobie za cel nieskrępowane rozszerzanie samych tych możliwości. Wraz z tym niezmiernie wzrosła przede wszystkim przestrzeń odpowiedzialności; w konsekwencji zmienił się też w sposób istotny ciężar odpowiedzialności – pomyślmy choćby o zadaniu kontroli urodzin, postawionym przez problem przeludnienia, który ze swej strony współwarunkowany jest przez medycynę współczesną; wreszcie, całkowitemu przeobrażeniu uległy zakresy kompetencji, a co za tym idzie i podmioty jako nosiciele możliwej odpowiedzialności, np. partnerzy wielkich umów taryfowych, wyższe urzędy zdrowia, UNESCO, UNO i inne. O tyle też stoimy tu w obliczu radykalnego przeobrażenia się odpowiedzialności, w niej samej bowiem pojawiają się nowe możliwości zadań i nowe obszary zadań, które na razie pozostają całkowicie nieokreślone i mogą zostać włączone w konkretną odpowiedzialność dopiero wtedy, kiedy utworzone będą konieczne po temu zakresy przedmiotowe, podmioty działania a wraz z tym – wyrażone w normach i rolach – kompetencje (przykładem: ochrona środowiska).

#### 4. SPONTANICZNY UDZIAŁ JAKO ODPOWIEDZIALNOŚĆ ZA NORMATYWNY PORZĄDEK ŻYCIA

Mowa była dotąd o odpowiedzialności, o ile ta określona zostaje w istotny sposób przez przedmiotowe zadania. Maksyma tak zorientowanej odpowiedzialności brzmi: „żyć lepiej”. Ludzie, przyjmując przypadające im role i spełniając obowiązujące przy tym normy, zachowują się w wyznaczonym im zakresie słusznie i z pożytkiem dla życia, to znaczy, rozsądnie i w tym sensie „odpowiedzialnie”. Jednakże role i normy wyrażają jedynie stosunki techniczno-pragmatyczne, ale nie moralno-osobowe, to znaczy, nie odnoszą się one jeszcze do człowieka jako istoty wolnej i do tych stosunków międzyludzkich, w których wyraża się w ogóle sens bycia człowiekiem, a wraz z tym jego godność: sprawiedliwości, solidarności, wierności, wiary, miłości (miłości bliźniego i miłości ludzkości) i innych. To właśnie do tych „absolutnych stosunków”, a tym samym, ostatecznie, do urzeczywistniania świata godnego człowieka, stale i nieodzownie odsyła odpowiedzialność, tam nawet, gdzie wyraźnie ukazuje się ona jako odpowiedzialność za jakąś sprawę. Jej istotą jawnie jest owo wewnętrzne transcendowanie ku spontanicznemu współudziałowi, który jako podstawowe doświadczenie moralne daje znać o sobie we wszystkich stosunkach międzyludzkich. Drugą przeto, acz wyższą maksymą odpowiedzialności jest: „żyć dobrze”. Jako ograniczająca zasada rozumu moralnego służy ona za podstawę

---

<sup>5</sup> K. Löwith, *Das Individuum in der Rolle des Mitmenschen*, München 1928, § 11, a szczególnie rozdział III.



maksymie „żyć lepiej”. Dlatego też głębiej sięga odpowiedzialność, której doświadczamy wobec krzywdy.

Tym głębszym aspektem odpowiedzialności za świat jest więc odpowiedzialność za spontaniczny współudział. Znajduje on swój wyraz przede wszystkim w normach prawnych i moralnych. Dlatego odpowiedzialnie działa się wówczas, kiedy postępuje się zgodnie z tymi normami i realizuje w ten sposób owo nieprzymuszone branie udziału. Także tutaj więc odpowiedzialność spełnia się poprzez przyjęcie norm i ról, które teraz jednak nie są już określone głównie przez ich zakresowe zadania i funkcje. Ojciec, sędzia, wychowawca, premier, to wszystko są role, w jakich ludzie urzeczywistniają konkretnie swą odpowiedzialność. Przy czym każda z tych ról posiada swe prawno-moralnie wiążące odniesienia, wykraczające poza jej własne przedmiotowe kompetencje.

Także to jednak wyraża tylko pewien fragment odpowiedzialności, ona sama jest – w dosłownym znaczeniu – „radkalniejsza”. Nie postępuje się od razu słusznie tylko dlatego, iż spełnia się istniejące normy prawne, lecz ostatecznie tylko dlatego, iż ciągle troszczy się też o to, by prawo było doskonałe: Jedynie doskonałe prawo nie jest prawem niesprawiedliwym! Być odpowiedzialnym za określone normami postępowanie oznacza więc, iż odpowiadać trzeba za same owe regulacje normatywne – niejako za ich „co”, ich „jak” i ich wprowadzenie – a nie jedynie za zgodne z nimi działanie. Tą tylko drogą normy prawne i moralne mogą zbliżać nas ku rzeczywiście „odpowiedzialnym stosunkom” i mogą same przez się poszerzać i pogłębiać pozytywną wolność w braniu udziału. W tym rozumieniu odpowiedzialność może tedy oznaczać nawet wzrost władzy człowieka i dlatego sięganie po większą władzę może być też traktowane jako wyraz wyższej odpowiedzialności – od „kierownika działu” do powiernika mandatu politycznego – tak iż odpowiedzialność ukazuje się nie tylko jako ciężar. Bez tej głębszej odpowiedzialności normy służyć będą zapewne manipulacji i represji. Dzieje się tak tam, gdzie normy funkcjonują przede wszystkim jako obowiązek. Dlatego odpowiedzialność może się dziś zwrócić nie tylko przeciw „czystemu obowiązkowi”, ale również przeciw normom, instytucjom i panującym porządkom. Nie może to jednak automatycznie zwalniać z odpowiedzialności za normy. Spełnianie norm prawno-moralnych pozostaje przeto wciąż tym, co w odpowiedzialności pierwsze, co wręcz jest regułą, jeśli nawet nie tym, co ostateczne. Dlatego śmierć Sokratesa na zawsze pozostanie przykładem pierwotnej odpowiedzialności.

## 5. WIĄŻĄCA AUTONOMIA I WIĄŻĄCY DIALOG

Równocześnie z nowym doświadczeniem odpowiedzialności do świadomości powszechnej dotarła zasada dialogiczna. To filozofia dialogu stwierdziła, iż odpowiedzialność może urzeczywistniać się najpełniej w bezpośredniej relacji Ja-Ty, a być może nawet tylko w niej. Takie przedstawienie słuszne jest jedynie

wtedy, kiedy, po pierwsze, utrzymane zostają właściwe odpowiedzialności układy odniesień – wskazaliśmy w szczególności na uniwersalne aspekty przedmiotowe odpowiedzialności oraz jej stosunki autonomiczno-normatywne – i kiedy, po drugie, stosunek dialogiczny nie jest ograniczony do intymnych relacji Ja–Ty, takich jak „przyjaźń”, małżeństwo itp.

W jakim stopniu stosunek dialogiczny może pozwolić nam głębiej zrozumieć odpowiedzialność? Przykład sędziego winien pomóc nam rozjaśnić stosunek między odpowiedzialnością normatywną a dialogiczną. Potem możemy próbować – w miarę zwięźle – „sprowadzić” istotę samej odpowiedzialności „do jednego pojęcia”.

Postać sędziego stała się dziś problematyczna; z pewnością była ona jednak zawsze godna uwagi, szczególnie w odniesieniu do odpowiedzialności. Może przeto posłużyć jako przykład. Stosunek sędziego do oskarżonego określony jest przez odnośne normy prawne. Sędzia tylko wtedy dopełnia swego obowiązku jako sędzia właśnie, kiedy postępuje zgodnie z przepisami prawa i normami procesowymi, i do tego, nawet w oskarżonym szanuje jeszcze osobę prawną. Poza tym wszystkim może on jednak czuć się zmuszonym – przede wszystkim w „trudnych dla człowieka przypadkach” – postawić sobie pytanie, czy rzeczywiście postąpił wobec tego oskarżonego odpowiedzialnie, to znaczy, czy mimo całej procedury prawnej i poza swą rolę sędziego spotkał go także jako w ogóle człowieka i to w znaczeniu osobowego Ty. Oczywiście, specyficzny stosunek prawny między sędzią i oskarżonym nie może zostać przez to zniesiony, zagrażałoby to bowiem obowiązywaniu prawa i gwarantowanej przez nie wolności politycznej. Wyraźnie ukazuje się tu różnica między działaniem z obowiązku – o ile prawo staje się podstawą określającą to działanie – a działaniem z odpowiedzialności. W tym ostatnim raz jeszcze zostaje niejako przekroczony wymiar obowiązku. Działanie z odpowiedzialności, które znajduje swe źródło w bezpośrednim stosunku osobowym, może też jednak prowadzić do surowego stosowania prawa. Ba, normy prawne i moralne znajdują swój głębszy sens w tym, iż odpowiedzialność „z zasady” do takiego właśnie postępowania prowadzi. Bowiem działanie autentycznie osobowe, to znaczy odpowiedzialne, może dokonywać się tylko tam, gdzie we wzajemnym obcowaniu próbujemy zarówno być w zgodzie z egzystencją My ogólnego, jak i sprostać wyzwaniu egzystencji My dialogicznego.

Jedynie w wyznaczonym tu horyzoncie odpowiedzialności wolno nam określić stosunek dialogiczny jako stosunek absolutny, wokół którego koncentruje się ostatecznie wszelkie branie udziału, a to tak, iż jako odpowiedzialność jest on na dwa sposoby aktywnie obecny we wszelkich stosunkach „zmysłowych” i autonomiczno-normatywnych: spełniając je, a jednocześnie zawsze także transcendując. W ramach filozofii dialogicznej można też próbować pojąć odpowiedzialność jako ideę rozumu moralno-praktycznego, nawiązując tym samym do tego, co już wyżej powiedzieliśmy o mowie jako symbolicznym obrazie odpowiedzialności: odpowiedzialność zawsze wyraża pewien „stosunek”, a mianowicie stosunek osób, które do siebie przemawiają i sobie odpowiadają.

Przy czym „odpowiedzialnością” (jako udzielaniem siebie w odpowiadaniu) nie jest jeszcze stosunek niezobowiązującego mówienia-z-sobą, ani nawet stosunek wzajemnego informowania siebie, czy mający na celu usprawiedliwianie się przymus zdawania sprawy, jakkolwiek należy to również do odpowiedzialności. Przez odpowiedzialność trzeba raczej rozumieć teraz owo właściwe ludziom bycie-jeden-dla-drugiego i za-drugiego, w taki jednak sposób, jak doświadczane jest to w obcowaniu ludzi z sobą: jako domaganie się pewnego bezwarunkowego bycia jeden-dla-drugiego i za-drugiego. Odpowiedzialność, wedle tego, to więc sam moralno-praktyczny rozum, w którym owa bezwarunkowa idea ludzkiego sposobu bycia – bycia-w-świecie-jeden-z-drugim, dla-drugiego i za-drugiego – doświadczana jest jako coś w najwyższym stopniu wiążącego. Idea ta wyraża zarówno istotę wolności, jak i absolutną zasadę życia i działania w dobro.

## 6. ODPOWIEDZIALNOŚĆ W STOSUNKU ABSOLUTNYM

„Odpowiadanie przed jakąś instancją” wydaje się być ogólnym rysem podstawowym wszelkiej odpowiedzialności. Przedstawienie takie jest słuszne, o ile odsyła nas do moralnego charakteru podstawy odpowiedzialności. Odpowiedzialność jest człowiekowi za-dana jako zgoła konieczność (zwrócenia) swego wolnego bytowania (ku biedzie)<sup>6</sup> i o tyle dana „przed”. Odpowiedzialność przed jakąś instancją – obojętnie czy ta występuje w jakiejś konkretnej postaci historycznej, czy przedstawiana jest jako trybunał wewnętrzny (sumienie) czy Najwyższy Sędzia (Bóg) – uznać można za symboliczne wyrażenie podmiotowej niemożności swobodnego dysponowania odpowiedzialnością jako ideą moralną. Wyrażenie to charakteryzuje więc pewien moment w odpowiedzialności w ogóle, i to taki, który stale był już eksponowany w ramach *ethosu* obowiązku (konieczność odpowiadania za swe postępowanie). Przedstawienie takie jest wszakże o tyle problematyczne, iż może być wyrazem heteronomii. Daje tu o sobie znać jednostronność modelu trybunału – czy to w jego wersji rzymsko-prawnej, czy chrześcijańsko-moralnej. To właśnie również przeciw tej jednostronności i przeciw wszelkiemu ustanawianiu heteronomii zwraca się nowe doświadczenie odpowiedzialności.

Niewątpliwie dotykamy tu owej „metafizycznej ciemności”, z której ostatecznie wyłaniają się wszelkie ludzkie doświadczenia podstawowe – w szczególności te, które dotyczą wolności – możemy więc jedynie podjąć próbę uwrażliwienia na specyfikę fenomenu odpowiedzialności i ograniczenia dogmatyzmu niektórych stanowisk. Dogmatyczna, w pewien sposób, jest już ta

---

<sup>6</sup> Autor termin *Notwendigkeit* (konieczność) zapisuje, oddzielając myślnikiem *Not* (bieda) i *Wendigkeit* (zwrotność) – przyp. tłum.

wykładnia, która twierdzi, jakoby odpowiedzialność była zawsze i z istoty „odpowiedzialnością przed jakąś instancją”. Ponieważ jednak odpowiedzialność zgodnie z właściwą swą istotą ukazuje się zawsze jako stosunek osobowy, przeto wydarza się ona w pewnym *vis-à-vis*, jednak nie przed kimś trzecim.

Dla doświadczenia odpowiedzialności charakterystyczne jest jej transcendowanie. Pojedyncza konkretna odpowiedzialność za jakąś sprawę odsyła do odpowiedzialności za wspólny świat i jego bycie, a ta ostatecznie do pewnego osobowego bycia jeden-dla-drugiego i za-drugiego. Dlatego też wszelkie „troszczenie się” o innych – jeśli nie ma poprzestać na ukrytym egoizmie i nadopiekuńczych instytucjach, i mieć tedy za swe skutki uzależnienie i niewolę – musi prowadzić do odpowiedzialnego jeden-z-drugim, dla-drugiego i za-drugiego. Także wszelka odpowiedzialność przed jakąś instancją urzeczywistnia się zawsze jako odpowiedzialność przed osobą i prowadzi w głąb ku odpowiedzialności wobec kogoś.

W tym miejscu pojawić się może – właśnie w obronie przed jakąkolwiek heteronomią – pewien wątpliwy autonomizm, czy to w ujęciu jakiegoś absolutnego idealizmu, czy w ujęciu jednej z tych licznych odmian antropologizmu, na gruncie których człowiek staje się twórcą siebie samego. Jeśli jednak obstawać przy tym, iż odpowiedzialność przysługuje człowiekowi jako wiążąca go bezwzględnie więź, to postrzega się ją równie oddaloną od jakiejś suwerennej autonomii człowieka, jak i od jakiejś bezwolnej heteronomii. Jak wiadomo, rozumiany w ten sposób fakt i specyficznie ludzki sens autonomii moralnej wydobył ze świadomości i pojęcia „obowiązku” już Kant. Człowiek uświadamia sobie właściwą mu wolność na drodze „obowiązku” czy „szacunku dla prawa”, a jego autonomia oznacza, że człowiek ten nigdy nie jest w całości poddany prawu (nie jest heteronomiczny), jednakże nigdy nie może też pojmować siebie jako absolutnie suwerennego prawodawcy. Jeśli jednak dla Kanta owa ukazana z perspektywy obowiązku wolność urzeczywistnia się poprzez „uogólnienie” subiektywnego pierwotnie chcenia, to wolność ukazana z perspektywy odpowiedzialności urzeczywistnia się poprzez normatywne i dialogiczne wiązanie wezwaniami, które dosięgają nas w wirze konkretnych wydarzeń i stosunków ludzkiego współbycia. Dlatego „odpowiedzialność przed” – odniesiona czy to do jakiegoś konkretnego „autorytetu”, czy do „sumienia” – wyczerpuje się tu w równoczesnym i wzajem domagającym się spełnienia odpowiadaniu „samemu sobie” i „samemu tobie”. Sumienie oznacza tedy „moralne wyposażenie” do odpowiedzialności czy w ogóle „poczucie” odpowiedzialności.

Odpowiedzialność wydaje się przecież zawierać jeszcze jeden układ odniesienia. Wiara określa go dogmatycznie jako „odpowiedzialność przed Bogiem”, tkwi on wszak u podstaw każdej wykładni „metafizycznej” i tym sposobem rozstrzyga też o jej możliwości i sensie. Dochodzimy tu do owego punktu, w którym odpowiedzialność, z jednej strony, zdaje się domagać jakiegoś głębiej wstecz sięgającego wiązania, a w którym jednakże, z drugiej strony, wszelkie transcendentne uzasadnienie grozi zniesieniem odpowiedzialności w jej właściwie rozumianym sensie praktycznym. To właśnie tutaj wiara znajdować będzie

własne pole dla swych rozstrzygnięć, próbując wydobyć tkwiące w samej odpowiedzialności struktury sensu. Niewątpliwie należy do nich widoczne we wszelkiej odpowiedzialności transcendowanie jako takie. To stąd staje się przynajmniej zrozumiałe, że głęboka wiara może posługiwać się symbolicznym wyrażeniem, jakoby postępowanie było w ostateczności zawsze „postępowaniem przed Bogiem”. Przeciw temu symbolicznemu przedstawieniu będą wszak podnoszone dziś wątpliwości, że ostatecznie nie zgadza się ono z doświadczaną strukturą odpowiedzialności, a dla konkretnej odpowiedzialności może nawet służyć za parawan. Dla samej odpowiedzialności w każdym bądź razie bardziej trafny symboliczny jej obrazem wydaje się być stosunek rozumiany jako osobowe *vis-à-vis*, jest też on bardziej trafny niż obraz trybunału. Stosunek taki mógłby nawet – w zgodzie z elementarnym znaczeniem odpowiedzialności – bardziej bezpośrednio odsyłać do osobowego Boga niż owo wyobrażenie sądu i skazującej instancji. To przynależy już jednak do wiary, dla której refleksja filozoficzna może co najwyżej określić ów punkt, w którym wiara jest możliwa, a być może nawet potrzebna.